

男を生かすも殺すも、女を活かすも殺すも —— John Hawkes と密教におけるセクシュアリティ言説 ——

中谷ひとみ*

西洋であれ東洋であれ、文学において性は人間のリアリティを表現する重要な要素である。しかし西洋文学の背景たるキリスト教の霊肉あるいは身心二元論では肉体・性はおぞましきもの、悪と見做され、忌避される。一方仏教では一般的に貪愛——対象への激しい欲望や執着——は煩惱、苦の源泉として否定されるが、密教の教派の中には大胆にも性(的行為)を利用して人を解脱に導こうとするものがある。性を全面的に称揚するというより、その意義を認め、性を含めた人間存在のありようを肯定するのだ。密教の奥義は口伝を原則とするためその中心思想や実践方法の正確な把握は困難であるが、本論では先行の仏教研究を基に、密教の思想、特に極端に走った後期密教の無上瑜伽や、空海(774-835)の真言密教との比較を通して、アメリカ現代作家 John Hawkes (1925-98) の特異点を照射する。西洋のキリスト教文化の中であって、彼が身体やセクシュアリティをどのように捉えているのか。それがどのように東洋の思惟と類似点あるいは相違点を持つのか。彼の小説 *The Passion Artist* (1978) で描かれる主人公・芸術家の誕生に際して、女性のセクシュアリティが果たす役割は何か。いや、そもそもセクシュアリティが問題なのか、ジェンダーか。そして東洋と西洋に共通あるいは相違する、霊・肉、自・他、主観・客観、男性性・女性性といった二元論超克の道はあるのか。このような具体的問いを検討しながら、西洋および東洋文化におけるセクシュアリティ言説を考察したい。

1. 性と笑

Virginie : Her Two Lives (1981) をはじめとして、ホークスの小説は一見非常に異様である。セクシュアリティが人間の生と如何にかかわり、自我の確立とどう関係するかなど、一般的な文学的主題/問題を扱っているようでも、彼のその扱いはアメリカ作家の中でも特異であるからだ。

『情念/受難の芸術家』において性の言説の中で展開されるのが、芸術家のアイデンティティ形成や語りの言葉についての一種哲学的な考察、メタフィクション性であるとはいえ、この小説も低俗なポルノグラフィと誤解・酷評されがちである。¹ 小説理解のためには、作家の強迫観念であり重要なテーマの一つでもあるセクシュアリティに、それについての作者自身のインタビューでの言及に、注目する必要がある。

* 岡山大学文学部教授

I'm obsessed with horses, birds, destructive sexuality, death, children. My fiction is driven from the unconscious ; its energy comes from deep psychic conflicts I'm trying to touch on matters that are important to the inner lives of all people. (LeClair 28)
... my fiction is generally an evocation of the nightmare or terroristic universe in which sexuality is destroyed by law, by dictum, by human perversity, by contraption, and it is this destruction of human sexuality which I have attempted to portray and confront in order to be true to human fear and to human ruthlessness, but also in part to evoke its opposite, the moment of freedom from constriction, constraint, death. (Bellamy 112)

セクシュアリティが法律や権威者の見解や倒錯によって否定されたり破壊される悪夢的な世界をホークスは描くが、破壊的なセクシュアリティや人間の冷酷さや恐怖、その中にこそ逆説的に、解放と自由があるという一貫した信念に彼の小説は基づくのである。

メタフィクションに性の要素が共存いやむしろ前景化していることは一見奇異に思えるかもしれないが、彼の代表的なメタフィクション『情念/受難の芸術家』でも性の要素は濃厚であり、小説理解のみならず西洋および東洋のセクシュアリティ言説を考察し、それぞれの文化を理解し、ひいては共生を模索する上で重要であろう。欲望や自己を自分自身の言葉で語ることによってセクシャル/ジェンダー・アイデンティティを確立すること、さらに芸術家としての自己を実現することにおいてセクシュアリティが重要であり、それを嫌悪し抑圧するのではなくむしろ利用すべきだという姿勢をホークスは採っている。一般的に東洋には自我意識が希薄だとしても、セクシュアリティの重要さの意識は彼と密教に共通する。キリスト教文化では忌むべきセクシュアリティも、彼にとっては厳然たる人間存在の真実であり、解放・自由への道である。人間の否定的な面と考えられるかも知れないが、それゆえにこそまた小説家として扱わなければならない題材なのだ。

ホークスが性を重要視するのは、西洋のキリスト教文化の伝統的な言説を考えると、特異であると言えよう。K. Armstrong の言は代表的な西洋のセクシュアリティ言説である。

ヒエロニムスが、女性を身体と比べているのは興味深い。...身体というものを敵と見ていた...つまり、魂が自由になるためには、身体は飢えさせられ野蛮な仕方ですれ殺されねばならないと思っていた...不快な情欲が生じるのは体のせいであり、体は情欲で沸き返り、淫らな妄想を生み出すものなのである。もし女性が自分のセクシュアリティから解放されうらなれば、彼女は霊的になり、かつ男性となるのである。(187)

このような西洋キリスト教父権制社会の典型的な男・女性観、霊魂・肉体二元論の中での精神優位論や価値観とは異なり、ホークスは人間の身体性と性を肯定し、重要視し、女性とその属性を高く評価している。小説中でもそれらなしでは男性/芸術家のアイデンティティ形成は不可能であ

る。アームストロングによれば主要な宗教の中でセックスを嫌悪し恐怖するのはキリスト教だけであり、女性が劣等な所有物であるがゆえに支配されてきただけでなく、性的な存在ゆえに嫌悪されてきたのは西欧においてだけである(17)。「キリスト教は、セックスを嫌悪し不法なものとしたことにおいて、また人々が性衝動を持つ生き物であるという理由で、彼らに罪責感を持たせたことにおいて、まさに独特」(20)なのだ。イブはアダムを誘惑して人間が楽園から追放されるきっかけを作り原罪をもたらした忌み嫌うべき存在である。したがって聖母マリア(的女性)とイブ(的女性)の二分法が西洋キリスト教社会の女性観を支配してきたことも肯ける。

ホークス小説のもうひとつの特徴は、グロテスクながらも喜劇的な要素である。再びインタビューでの彼自身の言を引用する。*The Cannibal* (1949)の中のいたいけな少年の食人場面に言及して、彼はこう語る。

I mean that the writer who exploits his own psychic life reveals the inner lives of us all, the inner chaos, the negative aspects of the personality in general our deepest inner lives are largely organized around such impulses [as the violent eating of the child in *The Cannibal*, insertion mine], which need to be exposed and understood and used. Even appreciated. (Kuehl, 164-65)

No doubt laughter is sometimes sadistic and victimizing. In one sense, to laugh at a man may be as great a crime as killing him. Perhaps a worse crime. But at least through laughter there is release, vilification, possible purification, and, finally, identification with the victim. (175)

ホークスの文学は喜劇的な文脈・言説の中で、破壊的かつ(開放的という意味では)創造的なセクシュアリティを描写しながら、人間の真実への接近を試みている。笑いは解放、浄化、そして犠牲者に対する共感をもたらすからである。小説のように言葉ではなく実際の性的行為を通して宗教的「解放」を目指そうとした最終段階の密教や立川流は、客観的に見れば喜劇的という点でホークスと共通点を持つと言える。しかし『情念/受難の芸術家』でのセクシュアリティの機能はそれにとどまらない。セクシュアリティのみならず、西洋文化がいかに性差や言語というものを意識しているかを垣間見させるのである。

2. 性と生、あるいは大宇宙との交合と解脱

セクシュアリティと女性が決定的役割を果たすのが密教、特にチベットに伝播し発展した無上ヨーガ・タントラ仏教(8~12C)である。「金剛頂経において、大乘の三劫に菩提心(悟り・成仏を求める心)を浄める過程を、『私は菩提心を浄めよう(浄菩提心を発そう)』という発菩提心

真言を誦するという象徴行為によって代替」し、[本来は空海の用語である]即身成仏を主張した時に、純然たる密教は成立した。(中村 他編 644)密教では自らの人格を高める修行で即身成仏を得ることや、大衆を救済し大日如来の仏徳があらゆるものに行きわたり生命あるすべてのものが望む幸せな「密厳浄土」を具現することを目的とするが、興味深いことに、密教の理想である即身成仏の境地を示す「大樂」は「通常の性的快樂を質的量的に向上拡大してその極限に実現する至高普遍の快樂の状態」(681)を意味する。禅のような古典的瑜伽は、大乘仏教の目指す究極の真理でありまたあらゆる存在物の本性でもある「空」を究極の快樂(大樂)の中で体得すること、完全な無執着を目指す。一方、密教的瑜伽は「空性の智」を獲得した後さらに心的エネルギーを活性化させる側面を強調する(正木 93)。したがって狭義には大乘仏教の中の秘教を指す(中村 他編 964)が、時に大きく誤解される密教は逸脱などではなく、仏教の大道に繋っており、その究極の発展形態の一つなのだ。

密教行者(タントリスト)は人間の身体に基盤を置く性的快樂を宇宙的快樂に一致させて宇宙の真実に帰入(ヨーガ・瑜伽:結ぶ、繋ぐの意味の動詞 yuj- より派生した語でさまざまな文脈で様々な意味で使われるが、基本的には解脱・悟りに向けての何らかの実践・修練、特に精神統一と解し得る;中村 他編 1029)しようとする。タントリズム的発想では、菩提心とは古来より般若(女性に譬えられる)と方便(男性)の合一したものと考えられているがゆえに、それぞれを女性の体液と男性の精液に比定し、性交により両性の体液が合したものと捉える。それを菩提心の宇宙的運動対応過程にさせて構想した人体内の経路に沿って、瑜伽により巡行させれば、個人存在を究極的実在と相似に運転しえたことになり、即身成仏が可能になるのだ(津田 148)。無上ヨーガは実際、射精はしないという特異な性的行為をしながら解脱を目指した。また性行為をしなくとも真言密教は手に印契を結び、口に真言を唱え、心に本尊を観想する三密瑜伽を通して、マクロコスモス・法身としての仏・真理の世界とミクロコスモス・行者の一体化を目指す。現存在である人間が大日如来(あるいは自分が選択した本尊)の絶対的存在と本質的に異なることを知るところに、即身成仏が果たされる。観念による象徴操作法の一つでもあり、その観法の原理でもある「入我我入」(本尊が自己の中に入ったと感じ、我が身が本尊の身中に入ったと観ずる)が性行為の男性・女性的要素の合一とエロスのイメージと重なることは明確であろう。このように密教には実際のおよび象徴的・相似的な男性・女性的両要素の合一の言説で満ちている。

密教の行における性行為の導入例を一つ挙げてみよう。タントラ密教の始原であるインド真言タントラ乗の性的解脱法左道派は、自我の存在に執着することを脱却して一なる真実の世界に入る手段として、男女の性的交渉より生じる恍惚・忘我を用いた。真理の世界には真摯な性交渉によって初めて入ることが可能なのであり、性行為は成仏・悟りと同じだと考えたのである。決められた日時、場所で真言・按手(片手の指で自分の体を触れながら神々の加護を祈る)と印契で自身と相手の女性修習者を浄め、神になったと想念し、互いに尊敬の念を示し語りかけながらさ

さまざまなテクニックを駆使して絡み合い、大麻の葉から採ったバーン剤を飲み、麻酔剤を喫って幻覚状態を起こし恍惚感を持続させる。性行為により性的エネルギーが活発となり、精神が昇化し、思いも環境も融通無礙となり精神の流れが自在となるという。(笹間 75-80 参考) 悟り、解脱とは真実の世界——所与の言語では語り得ぬもの、到達困難なもの——に入ることであり、宇宙に内在する男女の神々との合一であり、その結果神々の力が人に宿り人が神になるのだとも言える。性力(シャクティ)とみなされた女性との儀式的な性交がそこへ導く。このように性は大きな意義を持つと考えられ、肯定され、より高次で究極の精神的存在に達するために利用されたのである。

プトゥン(1290-1364)によれば、密教は所作、行、瑜伽、無上瑜伽タントラに分類される。中国や日本にはほとんど伝承されずチベットに入り、善・悪、浄・不浄など様々な二元論観念の限界を乗り越えようとする急進主義に貫かれた後期密教の無上瑜伽タントラ——いわゆるタントリズム；狭義には後期密教の聖典群——は、父タントラ(8 C後半成立)、母タントラ(8 C末～9 C)、双入不二タントラ(11 C)に分類される。父タントラは「ブッダとその性的パートナーが性的ヨーガを実践して、マンダラを生成するプロセスを追体験する修行が中核」で、母タントラでは性瑜伽を通じて脈管やチャクラといった霊的器官を駆動させて修行者が聖なる存在そのものになることを目指す。母タントラはあらゆる密教経典中最も性的メタファーに富み、女性の性的エネルギーを強調する。ただし呪殺や黒魔術的・オカルト的要素もあり、中世という時代を考慮しても、問題は多い。双入不二タントラは父・母両タントラの統合を図ったものである(正木 15、23、178)。チベット密教は極端な性的瑜伽を脱して新しい形態を模索し、それには様々な宗派の教義があり、それほど性に関与しない即身成仏法もあるが² 主要なキリスト教の教義や日本密教のそれとも比較すると、タントリズムの顕著な特徴は女性観と性に対する理解と態度である。女性聖職者がしばしば指導的地位にあったキリスト教グノーシス派の男女平等以上の意識と革新的な女性観が密教には見られる。一般的に女性はチャクラのような霊的器官を開知し駆動させることに長じているが、男性はなかなか開知できない。とはいっても性瑜伽では女性も最高度の快楽に達する必要がある、男性との精神的かつ肉体的な深い交流が不可欠であるから、女性行者相手に性交し宇宙の根源と一体化しようとする性瑜伽の修行では男女行者が相互補完的ではあるものの、女性が指導的立場にあり、解脱の決定的要因となるのである。

チベットは無上瑜伽タントラを中心とする後期密教を受容したが、日本は『大日経』と『金剛頂経』を中心とする中期密教であった(立川・頼富 編『チベット密教』222-23)。³ 後期密教は日本に伝来されなかったのである。「聖性志向のエネルギーが比較的ダイレクトに残っているチベット密教」とは異なり、日本密教は「穏やか」(立川・頼富 編『日本密教』4)である。しかしチベットほど性的要素が濃厚ではないにしても、日本密教と性の言説も不可分な関係にある。短いこともあって真言宗の寺院で最も多く読誦され、したがって日本密教中最もポピュラーとされる

不空訳『般若波羅蜜多理趣經（理趣經）』のいわゆる十七清淨句は、男女の性の肯定と解釈しうることで有名である。「特に民族的な要素の強い密教」における性的要素は、性がタブーではないインド・ヒンドゥー社会の「性の神秘説」から影響を受けている（岩本 訳 168）が、真言密教の極意を示すと考えられる『理趣經』は性に対する放縦さ、社会的常識や規範からの意図的逸脱、そして「煩惱即菩提」という語が示唆するように、性をタブー視せず、むしろそれを利用し悟りへ導こうとすることに特徴がある。⁴ 仏教がその成立当初から五戒の一つ「不邪淫戒」で出家僧に対して性に関して潔癖であることを厳しく求めたこととは、趣を異にする。もともとインドのヨーガには大別して二種あり、心の働きを寂滅する方法とそれを活性化する方法である。前者に属するのは初期仏教のヨーガ、禪、ヒンドゥー教の古典ヨーガであり、後者には仏教タントリズムのヨーガがある。特に「後期の仏教タントリズムのヨーガでは、人類に普遍的な心性の一つであり、身体感覚と深く結びついたエクスターゼ（恍惚感、忘我の境）の要素が、成就法（サーダナ）と呼ばれる観想法のなかに積極的に取り入れられ、精神的至福を得る手段として昇華された。」（立川 編『癒しと救い』229；『インド密教』からの引用）宗教には癒しや救済が必要である。性・身体的至福が精神的至福と救いを得るために利用されたとも言えよう。

元来仏教では「渴愛」と称される生得的に人が持つ欲望（煩惱）を苦の原因と考え、出家者はそれを制御・減却（解脱）するよう修行した。「一方、在家信者が少なからず加わった大乘仏教」においては、俗人に欲望を完全に減却することを期待することは困難であるため「欲望を否定しつつ、それを生かす方法がいろいろな形で模索されるようになった。代表的な大乘教典の一である『維摩經』は教条主義的に欲望の否認にこだわる出家修行者を嘲笑し、欲望を生かしつつ涅槃を求める方向性を示そうとしている。また空の思想を説く『般若經』においても…『般若理趣分』では、人間の欲望を積極的に肯定する思想が表明されるようになった。この欲望是認の姿勢が、不空訳の『般若理趣經』などに継承され」（松長 241-42）た経緯がある。仏教とキリスト教の欲望や性にまつわる思惟は大きく異なるのである。そこで『理趣經』の十七清淨句を見てみよう。

般若波羅蜜多理趣經

1. 欲望は淨らかなり＜大樂の法門^{みち}＞

その教えは「一切の法は清淨なり」という句門である。（このいちいちについて如来は十七の清淨なるばさつの位（＝境地）を挙げてつぎのように説きたもうた。）

- 1 男女の交わりの妙^{たえ}適なる恍惚境も、清淨なるばさつの境地である。
- 2 （欲望が）箭の飛ぶように速く激しく働くのも、清淨なるばさつの境地である。
- 3 （男女の）想い、愛撫も清淨なるばさつの境地である。
- 4 （異性を）愛し、かたくだき縛^{きよめ}ごうとするのも、清淨なるばさつの境地である。
- 5 （男女相抱いて満足し、世の）一切^{すべて}に自由であり、すべての主であるような心地となることも、また清淨なるばさつの境地である。

- 6 (欲心を持って異性を) 見ることもまた清浄なるばさつの境地である。
- 7 (男女交合して) 適悦^{こころよろき}なる快感を味わうことも、また清浄なるばさつの境地である。
- 8 (男女の) 愛もまた清浄なるばさつの境地である。
- 9 (これらのすべてを身に受けて生ずる) 自慢の心もまた清浄なるばさつの境地である
- 10 ものを莊嚴^{かざ}することもまた清浄なるばさつの境地である。
- 11 (すべて思うにまかせ) 意滋沢^{こころよろこ}ばしきこともまた、清浄なるばさつの境地である。
- 12 (みちたりて) 光明^{ひかり}にかがやくこともまた、清浄なるばさつの境地である。
- 13 身(体の快) 楽もまた清浄なるばさつの境地である。
- 14 この世の色^{もの}もまた清浄なるばさつの境地である。
- 15 この世の声^{もののおと}もまた清浄なるばさつの境地である。
- 16 この世の香もまた清浄なるばさつの境地である。
- 17 この世のものの味もまた清浄なるばさつの境地である。

(中村 他訳 398 および岩本 訳 172-74 を参考)

『理趣経』は男女の交わりの恍惚境が菩薩の境地であり、男女の情愛のあらゆる場面や所作がなべて菩薩の境地であると説く。そのわけは、菩薩とは悟りを求めて自ら修行する(自利)とともに、他の人をも悟り・至福に導こうとし(利他)、その功德によって仏になるからであり、この教典は「男女間の愛欲とそれにとまなうあらゆる行動を、この自利と利他に結びつけたと考えられる。」(岩本 訳 164) また肉体的快樂と、絶対者との融合という解脱すなわち精神的快樂を結びつけた点では、人間の肉体・精神二元論を統合・調和させたと考えられよう。

しかし性愛の欲望すべてが清浄なるばさつの境地であるのは、欲望はじめ世の一切のものの本性が清らかであるからだ。本性が清浄^{きよらか}であるから性愛の欲望はじめ世の一切の法は浄らかなのであり、『理趣経』がただ無条件に、積極・盲目的に性(行為)を肯定しているわけではないことに注意しなければならない。しかも真実を見れる智慧の眼ですべてをあるがままに見なければ、そしてこの眼を持って性愛はじめこの世の一切のものを体験しなければ、菩薩ひいては仏の境地には達することはできない。教典には「ゆえにもし、真実を見る智慧の眼 [=般若] をひらいて、これらすべてをあるがままに眺めるならば、そなたは真実なる智慧の境地に到達し、すべてみな清浄ならざるはない境地になるであろう」(中村 他訳 398) と説かれる。「『欲望は(その本質よりすれば) 善・悪の分別も(それにとらわれた) 表現もこえたものであり、人によっていかなる善にも活かしうるものである。』(400) 貪・瞋・癡の三毒は「すべて相対的な区別にたった認識にすぎず、」一切のものは「区別や表現を超えたものである以上、この本質を知るための真実なる知慧^{みち}の理趣もまたかかる区別や表現を越えたものでなくてはならない。」(400)

『般若経』などの大乘經典は般若の知慧の領域であるこの体験世界を「空」として否定的に表現しているが、この否定によっても表現し尽くせない世界、悟りの世界を密教は無限の絶対的安

楽の世界として描いた。悟りの世界を言語で表現することが困難であるがゆえに、この宗教的な至福体験世界は性的体験になぞらえ、そのディスコースで説明される [大楽の境地=性の快楽]。そしてここには性などの欲望の断絶が困難/不可能だとすれば、断ち切れないという現実を目を据え、欲望を人生の中で積極的に生かしていこうとする密教の根本姿勢がある。一般に仏教の修行は肉体エネルギー（性欲）を制御して霊的エネルギーへと変化させようとする。性欲が熾烈なほど霊的エネルギーは強靱な次元に達するが、欲望の適度な鎮静化が安全である。修行は人間の自然状態を不自然に抑圧するため心身が強靱でなければならず、まかり間違えば狂気を誘発してしまう危険もあろう。小乗仏教やキリスト教が宗教的な目標達成のために禁欲、欲望の制御・抑圧を眼目としているのとは異なり、密教は欲望を認め、人間が本来持っている欲望を活性化させつつ、宇宙生命と同化することを目指す。欲望の中に解脱の契機を見出そうとするのだ。性的欲望はこの上なく熾烈で滅却できないがゆえにこそ、そこに欲望以上に大きなものへの飛躍の可能性もある。この点で小説家ホークスの姿勢と共通しているのだ。ただし性瑜伽の主張とそれによる解放にも、仏教一般と共通する問題があることは認めなければならない。性瑜伽を行う際は明確で至高至上の目標がなければならないが、単なる性行為といかに識別できるのか。また現実問題として、解脱を遂げたか否かはいかにわかり、その判定は誰ができるのか。これらの困難さがひいては「邪教」を生み出すことにもなる。宗教に曖昧さや危うさはつきものである。

仏教は行（修行）の宗教であり、その中核をなすのは呼吸抑制、イメージ操作、各種身体技法を使った瞑想法などのヨーガである。密教の行は大別して三種に分類される。性的ヨーガ、チベットやネパールでのタントリズム、そしてそれ以外のものである。日本には伝来されなかった密教はどんな変遷をたどったのだろうか。チベットに生きのびた後期密教はいかなる教義と実践を伴っていたのか。インド密教に大きな影響を与えたヒンドゥー教の秘教的要素に言及しながら立川は、タントリズム（密教）の特質として、第一に血・骨・皮の儀式が行われ、これら日常では「不浄」と考えられるものが「浄」の価値を持つまでに純化（聖化）されることを挙げている。ことさら儀式として使うのは極端だとしても、一切のものは清浄であるから必然と言える。邪教といわれる日本の立川流の手法——髑髏に男女の和合水を120回塗ったり、反魂香を焼香としながらいぶす髑髏本尊の作成や、血の儀式（真鍋 94-96 参考）——などがこのような極端な密教の行の例として想起される。次に立川が挙げる密教の特質は、世界が男神と女神の合一した姿そのものであるというような、男性・女性的原理の合一が宇宙論的規模で考えられる世界観であり、その世界観がヨーガやシャーマニズムの身体技法の基礎理論であることである（『チベット密教』16）。そして密教の興隆の結果、女神は元来男神の持つ力・エネルギーを意味するだけでなく、男神に取って代わってそれを蓄え放出する基体という性格を持つようになる（15）。女性（性）の価値観が大きく変化してくることが、この説明でもわかる。

このようにチベットでも日本でも性は多くの密教集団に共通の問題意識であり、宗教的理念・

真理と深く関わってきたと言えるが、後期密教の一つ、例えば『秘密集会タントラ』を見ると、印象は一変する。

5. 普遍なる行の最上なるものについての第五分

[最上の行の開示]

ときに一切のものの中でも卓越した、世界の自在者である世尊一切如来身語心の持金剛王は、一切の行の中でも最上なる法の意義と行の特質をお説きになった。

無分別なるものと利益あるもの[との不二より]生じた、貪、瞋、痴に満ちた[行者]は、無上なる最高の乗において、最勝の悉地を成就するであろう。…

無間[地獄に墮す悪]業をはじめとする、大罪を犯した者さえもまた、大乘の大海の中でも[すぐれた]、この仏乗において成就する。

[しかし]阿闍梨を誹謗するのに熱中する人たちは、[どんなに]修行しても成就することはない。

殺生を生業とする人たち、好んで嘘を言う人たち、
他人の財物に執着する人たち、常に愛欲に溺れる人たち、
糞尿を食物とする人たち、これらの人たちは本当のところ、成就するにふさわしい人たちである。

行者が母、妹、娘に愛欲をおこすならば、
大乘の中でも最上なる法の中で、広大な悉地を得るであろう。

仏、尊者の母に愛欲をおこすけれども、[それらに]執着しない、
そのような分別を離れた賢者に、仏の位が成就する。(松長 23-24)

『秘密集会タントラ』(秘密は身・語・心、集会は一切の仏の集合体の意味)の主題は「貪瞋痴の三毒煩惱に依拠し、行者の身、語、心の三種の活動を一体化させた瑜伽観法を修し、最終的には、相対的な人間存在を聖化して、絶対的な仏としての自覚を得させる方法を説くこと」(松長 243)である。「貪、瞋、痴によって代表される人間の欲望を積極的に肯定する思想がより鮮明[であるのみならず、]欲望のもつ人間の生に基づく根源的なエネルギーを、あえて抑制することなく、逆に日常生活や宗教的な実践の中で積極的に活用する方法が具体的に提示される」(242)。煩惱に苛まれる人のみならず、地獄に墮するような大罪を犯す人、殺生を生業とする人、嘘をつくことを何とも思わない人、嫉む人、常に愛欲に溺れる人、糞尿を食べる人、これらの人たちは本当のところ、成就するにふさわしい人たちである。そして近親相姦は言うに及ばず、仏や尊者の母にすら愛欲をおこすがそのことに執着しない「賢者」に、仏の位が成就すると説く。確かに「タントラ聖典が対象とする」「社会の底辺」の人々を取り込むための言説であり、彼らの「生活習慣や儀礼あるいは呪法を摂取して、それらに仏教的な意味づけを施す目的」には叶っているだろう。また「社会に束縛されぬ精神的な自由を求めた」(245)ことも理解できる。あらゆる人に、特に救

いがたいような人々にこそ救いがあるとの主張に宗教性とその政治性は認められるにしても、阿闍梨を誹謗する人には決して仏の位が成就しないと主張する点は片手落ち、ご都合主義的と言わざるをえない。

『秘密集合タントラ』はさらにいっそう過激さを増す。「阿闍梨を謗ったり、そのほか最勝の大乗を侮ったりする者たちは、努めて殺されてしかるべきである。あるいはまた定住していても、[かれらを] 追放すべきである。」(124 [真言行物の特殊な儀則]) また [怨敵の殺害法] のとおりに行えば、仏、金剛薩捶、虚空界、仏陀 [知恵ある衆生] はほどなく破滅させられ、消滅し、あるいは殺される。「敵対者の家あるいは門に [忿怒の真言をびっしり書いたものを] 埋めれば、[敵対者] は破れ去ったり、傷ついたりするようになる。」(125-26、131) [三金剛の三昧耶] では「諸仏の知恵の海の光……語金剛である大文字……金剛薩捶の大神変」によって「四種 [殺生等] の三昧耶を守るべきであり、堅固な持戒者は、経血と精液の混合物を、つねに食べるべきである。」(180-81) と教える。魑魅魍魎、呪殺が実際行われ、呪詛もある程度有効な結果をもたらしたという中世的世界が背景にあるとしても、極端に走っていると言えよう。

密教は人間の欲望を肯定しそれを利用・昇華しようとした。男女の性的行為が象徴的に意味するように、マクロコスモス・大宇宙とミクロコスモス・人間の一体化による真理世界への到達を図った。それ自体清浄なる性的行為は、真理の象徴とか模倣・シミュレーションであるというよりは真理そのものの現成である。密教以前の顕教の浄・不浄などの二分法の言説と所与の価値観を、性的行為を通して脱構築することを試みたとも言える。しかし「反哲学」と同様に密教においても構造的に「反密教」の志向、言説が内在していた。密教の究極の形態であるサンヴァラ系密教では、第四灌頂（「言葉による」灌頂）で性行為に基づく最高の快樂も所詮虚無、無常なものにすぎないとして自己否定・解体している。（津田 その他参考）自らの二元論超克のシナリオを否定して、密教はどこへ向かったのか。また向かいつつあるのか。問題は大きい。しかし今は密教における性に対する意識や扱い方がホークスのそれと共通し、同時に異なることに注目しなければならない。両者には身体観や性に対する意識の共通点が見出せる。しかし性的要素を重要視しがちな後期密教の思想とそれを自ら否定する「反密教」のような構造がホークスには見られないのだろうか。見られないとすれば、彼はいかにしてそれを回避できたのか。まったく異なるマトリックスで彼のセクシュアリティ言説が展開しているからだろうか。

3. 「性転換」と芸術家の誕生

『情念/受難の芸術家』の55歳の主人公 Konrad Vost はとりたてて人に抜きん出た特徴や力があるわけではないが、子供の頃からさまざまな物語を「感じる」ことができた。しかしそれ自分のことばで語ることはできない。彼が他の男性と異なるもう一つの点は、中年である彼の堅固な骨格ゆえに見落とされがちだが、生まれつき持つ女性のように白く柔らかな肌に象徴されるよ

うに、女性性が彼の身体の周縁を占めていることである。彼のこの女性性の存在という「アンチコスモス」は彼の男性性「コスモス」という秩序に常に内在するその破壊衝動である。コスモスはそれ自体自己破壊的なのだ。(井筒「コスモスとアンチコスモス」参考)この内なる女性性も理由の一つとなって、女性はその強迫観念になっている。彼が幼い頃夫殺しの罪で収監されて以来ずっと会っていない母は最も強い強迫観念であり、彼女に愛憎相混じった感情を彼は抱き続けた。死んで今はいない彼の妻は、配偶者として男女同等の立場に立つというよりも、母性的な愛情を彼に注いだ。高校生の一人娘は一見無邪気で無垢なようだが、影で売春をしている。コンラッドは早くに母親から離れた生活を余儀なくされ、妻との関係は擬似母子関係であり、真に対等で建設的な男女の関係を経験してはいない。女性とどのような関係を結び、精神的絆を深めていけばよいのかわからない。また女性を、自分の娘すらも、真に理解できない。

コンラッドの人生はキリスト教的/父権制社会の価値観による<聖母マリアあるいは無垢な女性> vs <アダムを誘惑し堕落させたイヴあるいは売春婦的女性>の二分法に基づく価値観に規定され、性など自然な衝動や感情の発露は抑圧され、誤ったジェンダー・アイデンティティが構築されてきた。ロゴス中心主義的で厳密、正確、道徳一辺倒の彼の言説と生活態度は、他の人々の物語に自分自身の身を置き、心から共感し、自分の言葉で彼らの物語を語ることを困難にする。物語の存在を「感じる」ことはできても、語れない所以である。アイデンティティが何らかの中心を持ち完結/確定することは決してなく、常に形成途上で未決定の状態にあるとはいっても、自身のセクシュアリティもジェンダーも男・女性性の間で不安定なままだから、コンラッドは自分自身をすら本当に語れない。現在彼を支配しているセクシュアリティとジェンダーと、物語を語るための制度化された言語と、彼の背景にある社会的規範と価値観の抑圧から解放されることなくして、自分と世界の真実、それが自らを語る言説を聴き、それをあるがままに再現し語る語り手としての自己実現は不可能である。自分が存在する世界と一体となって生き、そのことを実感でき、自己と世界を語れて始めて自己実現したと言えるし、それが真に生きるということだ。自己実現者は皆、自身の、そして世界の物語の語り手芸術家である。

真の語り手芸術家となる契機は、彼の母が収監されている女子刑務所の囚人たちが起こした反乱鎮圧のために体制側が組織した市民義勇軍にコンラッドが加わり、禁じられていた女子刑務所の内部深くへ分け入り、初めて母と女性たちの言説と価値観の洗礼を受け、何を自分が欲し、何が自分に必要であり、それを得るためにどんな代償を払わなければならないかがわかった時である。小説の中の女子刑務所は女性の身体や言説そのものである。監獄の壁には女囚達の悲しみであろうか、呪詛であろうか、さまざまなディスコースが書き込まれている。荒々しく書きなぐられ判読困難な文字だが、彼女らの叫びが彼には確かに「聞こえる」。男性中心社会で抑圧されてきた女囚たちの怒りや欲望の物語を、父権制言語ではない彼女ら自身の言葉から「聴き」、自分のものとは異なる女性たちの言語と価値観を母の分身たる若き女囚 Hania との性的行為の最中に身体

全体で感じ取り——文字通り「触知」し——それらが自分の中心部に根を下ろし、周縁化されていた自身の内なる女性性と合流し、彼のアイデンティティの中核となって発展する。そして彼の根源的欲望のディスコースがハーニアに、さらに外界に向けて発せられるのだ。

喜劇的いや寧ろ笑劇あるいはポルノ的とも取れる性行為や売春高校生のフェラチオ誘惑場面など、小説中の性の要素はプロットの重要な起動力であり、これが小説に対する誤った印象づけや理解の原因となっていることは否めない。しかしコンラッドがこの時聴く、母と母の分身ハーニアが性的行為の中で語り、そして彼自身が彼女たちに返す言語や、彼がどう変化したかを考えると、この小説が単なる好色で煽情的な小説ではないことがはっきりする。母は初めて息子に夫の抑圧や、自分を生涯不妊にしてしまった村の心ない男性医師の医療行為や、囚人を含め人間に対して暖かい人間的感情をほとんど持たない刑務所付きの冷酷な男性医師と、男女差に関する彼の奇妙な実験について語る。この時、彼女の若き分身と考えられる女囚ハーニアが彼の全身を接吻で覆い、愛撫し続ける。怒りと憎しみを超克した母の静かな声とハーニアの無言だが雄弁な愛の言葉がコンラッドの中で一つに融け合い、彼の身体全体を纏う。母の話す制度化された言語を聴きながら同時に、母の体深くから湧き上がる彼女自身の感情——「からだことば」——とハーニアの肉体が語るエロスの「からだことば」を、彼は体全体で聴き、母のみならず女性たちの普遍的な苦しみに満ちた人生のディスコースを感得、「直覚」する。獄舎に描かれた文字言語や体が語ることばを「聴く」というような知覚は、医学の共感覚 (synaesthesia) のようなもの、あるいは道元の「眼処聞声」と言えよう。所与の言語言説とその価値観に支配されていた時とは異なる言語認識と価値観に触れた時、コンラッドは大きく成長する。愛と憎悪の相矛盾した二元論の混沌とした彼の感情世界が一元化されていく。母に対する憎しみが昇華され、恨みと愛の二律背反的な感情が深い哀れみと愛に変わる。母に安楽を与えたいという思い、苦しみに共感し抜苦与樂しようとする思いやり、仏教の慈悲のような感情かも知れない。この時、彼の性的そして真実の語り手としてのアイデンティティも明確になっていく。こうして母と彼女の分身ハーニアは語り手芸術家、コンラッドを生んだのである。Adam を誘惑して原罪に引き込んだ Eve のように、母 Eva は息子を悲しみと憎しみの淵へ落とし込んだ。しかし彼女は彼がそこから新生する機会を準備したのだ。通俗的イヴ言説は脱構築されている。また、新生するには一度死ななければならぬ。

「からだことば」のやり取りは次のようにも説明できる。性的行為が行われているとはいえ射精までには至らない——少なくとも小説中にその場面の描写はない——この時、三人の間で交わされるのは、昇華された憎悪と被害者意識を語りながら人生を静かにそのまま受け入れる母の悟りに似た気持ち、男女の価値観の相違を語りながら所与の言語ではない言葉で彼女が以心伝心のごとく伝える息子への愛、その愛に重ねて表現する母の代理者・分身ハーニアのセクシュアリティのことば、そして二人の女性たちのことばを体全体で読み・感じ取り、彼女らの愛に答え、

自身の愛を語るコンラッドのセクシュアリティのことばである。この時始めて彼の身体の中では、母たちに対する彼の愛の物語自体のディスコースと彼の言語が一致し、彼は彼女らに対して自分が抱く愛を自分の肉体を通してありのままに語ることができる。自分自身をありのままに語る時、所与の言語の場合とは異なり、物語自体の言述と彼が語る言述との間に齟齬や断絶はない。彼のセクシュアリティが物語自体であり、その言葉でもあるからだ。今や唯我論的な合理主義、ロゴス起源の言述、潔癖さなど、彼が捨て去りたいと思い続けてきた男性性のさまざまな負の遺産と妨害を排除できる、より強い女性性（アンチコスモス）が彼の中心に根を張り伸ばし、彼の男性の身体を纏う。彼の身体はそれまでのように男性性ジェンダーが支配する身体（コスモス）ではなく、彼の中には「女性」としてのセクシャル/ジェンダー・アイデンティティが萌芽する。彼の「からだことば」は恣意的で空疎な記号にしかすぎない既存の言語ではない。内在化されかつ外在化されたセクシュアリティのことばであり、これが真の言葉なのだ。こうして彼自身が言語となり、自分と世界の物語を語る真の語り手芸術家としての自己が確立される。セクシュアリティと真の言語の内・外在化とアイデンティティ形成は相互に関連するのである。

ハーニアの愛の行為によりコンラッドの身体がエロス化され、今までずっと内在してはいたものの男性性によって抑圧され続けてきた内なる他者性、女性的セクシュアリティが彼の身体を中心から根を伸ばし、世界の中へと外在化される。同時に、ロゴス中心主義的で厳密、正確、道徳一辺倒の彼の言説とその背後に隠れていたジェンダー的女性性の構造が覆える。エロスのことばが外の世界に投射されることでその世界もエロス化され、ロゴス起源の所与の言語とは異なることばで自分と他者/世界の物語の言説が互いに響き合う。所与のディスコースと音声ではない別のことばが話者の中を行き交う。身体とことばの合一あるいは融合のエロスの世界は、もはや自・他、内的男性性・女性性などの二元対立の世界ではない。語り手と彼が対象化して語る物語が、対立関係にあり互いに疎外し合う関係でもない。所与の二元論言説世界を超越し、真のことばが充溢し交錯する語りの空間はことばのエロス空間である。コンラッドが性的にも、個としても、真の語り手としてもアイデンティティを確立していくこの過程は、彼自身による隠喩的な「性転換」と言えよう。セクシャルな意味でもジェンダー的な意味でも、抑圧されていた生来の女性性が彼の身体を支配し続けてきた男性性に打ち勝った。男性性と女性性とで構築されていた彼の以前のカオス的な身体は、謂わばメビウスの輪の構造をとりながら裏返し、一つに纏まったのだ。彼がハーニアの愛を受け——ある種の“penetration”と考えられる——受動的に反応したという点でも、彼の身体は今は女性のからだである。女性のセクシュアリティとジェンダーのことばと価値観がしっかりと彼の中で根を張り中核となりながらも、それと所与の西洋父権制社会の言語と価値観とが調和しつつ共存している。以前の虚妄な自己と男性性と言語が真に生かされたとも言える。そう考えれば男・女などの表層的二項対立、中間を許さない厳格な二分法、あるいは二元論的思考の枠組みの脱構築であり、その弊害の克服である。

コンラッドはハーニアとの性的行為を通して、そして母と彼女の分身と彼の「からだことば」を交わすことで、語り得ぬ物語自体が発するディスコースに到達した。母の語りと、彼女の分身ハーニアの愛撫のことばを通して、彼は女性性を内・外在化させ、真の言語を得て「情念——愛あるいはセクシュアリティと言ってもよからう——の芸術家」となった。しかし父権制に抗する女性たちの領域から父権制社会に戻ると、彼はジェンダー的な意味での男性性の明確な具現化と言える友人によって殺される。父権制は内なる異端分子の存在を許さない。「女性」になった男性芸術家は「殉教の芸術家」でもあるのだ。

自己/世界を語る物語の語り手芸術家の誕生におけるセクシュアリティ/ジェンダーと言語の関係が明確になった。真の芸術家はセクシャルな意味ではなくジェンダー的な意味で「女性」である。一つの中心を持つプロットなどには決して収斂できない流動的で重層的な物語言説を厳密で正確なばかりのロゴス起源の所与の言説で把握し再現(re-present)しようとしても不可能だ。所与の言語と制度と価値観に支配された「男性」芸術家は「性転換」しなければならない。物語の語り手芸術家としてのコンラッドの新生は、ハーニアのセクシュアリティの助けを得て自身の内なるセクシュアリティを顕在化した外在化することによる、物語とそれを語る真のことばの獲得である。禁じられ、追い求め続けてきた母[父権制社会で抑圧されてきたもの]と一体化し——母の身体に戻り——真に生まれることである。母、彼女の分身、彼自身に生来内在していた他者性としての女性のセクシュアリティがそれを可能にする。彼自らの意志がその実現に不可欠ではあるが、女性とそのセクシュアリティはここで決定的な機能を果たすのである。西洋にも同様な言説はある。ユングの考えでは「個体化(individuation)」にはアニマ[コンラッドで言えば内なる女性性]が不可欠である。しかしコンラッドに内在する語り手芸術家としての可能性を実現し個をより高い次元の全体性、統合に向かわせる自己実現の鍵は、からだとセクシュアリティとことばにある。その際、自・他、主観・客観、男性性・女性性、語り手・語る対象である物語などの二元論の超克が文字通り性的行為を介して実現されることを示したことが、小説家ホークスの独創なのである。

4. 男を生かすも殺すも、女を活かすも殺すも

身体と性をどう考えるかについて密教とホークスには共通点があった。また語り手芸術家の誕生と宇宙的真理(全世界のありのままの姿)への到達という異なるトピックであっても、両者は文字通りあるいは隠喩的な性的行為を通して、語り得ぬもの(それぞれ物語とあるがままという人間存在の真理のディスコース)に到達することを目指している。これは自己実現し真に今・この時を生きることに通じる。小説中に示唆されるのはホークスの身体論に基づく性と女性(性)の意義であるが、主人公が語り手芸術家となる契機を性的行為の内に設定し、彼をジェンダー的な意味で女性に「性転換」させたことは、西洋のキリスト教文化の伝統的な言説を考えると特異

であると言えよう。それ以前の主人公の女性観や道徳や強迫観念はキリスト教の二元論的価値観に基づいていた。この点では、彼はキリスト教をも克服したと言える。

キリスト教は神の信仰を基本とする有神論的宗教であるが、仏教は本来修行による悟りを教える体験型の宗教で、その中でも密教は超時空間的、直感的な教えである。行者はマイクロコスモスとマクロコスモスの相同関係を男・女性的原理の合一ととらえ、それをミクロのレベルで実現するために性瑜伽により合一のシミュレーションを繰り返す。一般的な瑜伽やマンダラによる観想は、所与の言語による弁別作用や対象化による知的理解を断ち切り、弁別するがゆえに逆説的に対象を表象していないという文字言語の弊害を克服し、身体の感覚的、生理学的メカニズムに直接作用する方法である。神経生理学的中枢であるチャクラを用いるのもその例である。性瑜伽のようにセクシュアリティをそのまま使うのも同様である。しかしホークス同様に女性(性)の力と可能性を評価するとはいえ、密教の場合はセクシュアリティといっても狭義の、文字通りの性の意であり、ホークス小説で示唆されるようにセクシュアリティと自己実現に通じる語り手の言葉とを結びつけて論じられてはいないし、当然のことながらジェンダー意識も異なる。

そもそも日本の仏教では女性をどう考え、また扱っているのだろうか。⁵ 女性のかかわり方や女性観に多様性はあるものの、一般的な仏教の女性観の五障(女には梵天王・帝釈・魔王・転輪聖王・仏の五種になれない障害がある)三従(女は幼い時は親に、嫁しては夫に、老いては子に従うべき)はつとに知られている。よって、女には成仏を妨げる根本的障害があり、男に変身しなければ仏になれないという考えも生まれたのだ。徳高く、潔白な人柄で、天性柔和にして慈悲に満ちた人間的条件に熱心な念仏が加わって極楽往生をとげる女人往生の例が、平安時代の往生伝に男性の往生と共に収録されている。しかし鎌倉仏教の開祖たちは往生・成仏伝に頼ることなく、往生・成仏論のみで布教活動を展開した。その中で最も極端なのが法然の女性観、女性往生論であった。女性は女性のままの姿で極楽往生できるのではなく、「変成男子」あるいは「転女成男」の形で可能である。女性性が剥奪されて「男」になることが必要とされる。法然は女性の全人的アイデンティティや価値は全く認めていないようである。ホークスとは一見逆の性転換のようであるが、ジェンダーでもセクシャルな意味でも性転換ではまったくなく、女性を便宜的に男に仕立てあげるだけである。キリスト教の女性蔑視と通底する。また、悪人正機を思想を延長すれば女人正機の思想が当然生まれてくるはずだが、親鸞は法然の女人往生論を継承するにとどまった。彼らとは異なり、道元は仏教修行の聖域において女性を差別する古代仏教を批判し、修行と成仏——只管打坐の禅による救い——における男女平等を主張し、女性の障りを暗に否定している。女性論および身体論の観点から仏教の歴史を概観すると、穏健とはいえ『理趣経』が教義の核となっている真言密教は道元よりさらに例外的である。身体論と女性観という点で空海密教は日本鎌倉仏教の中でも極めて異質なのだ。しかし真理が言語の産物にすぎないにしても、空海にあっても宇宙の真理に肉薄するための言葉と女性性のセクシュアリティとの間に関係は薄

い。

日本には伝来しなかった密教の最終形態に立ち戻ろう。性瑜伽では女性が不可欠でむしろ男性行者の解脱の成否を左右することは先述したが、それではどんな女性選ばれたのだろうか。女性の何が求められたのか。現在のチベット密教では性瑜伽はほとんど行われないという。しかしかつては邪宗と呼ばれたにせよ、いくつかの宗派では性瑜伽は実際行われたし、教典にも性瑜伽あるいは観相を行う際の女性が明示されている。それによれば、男性行者に勝るとも劣らないほど修行を積み男性行者を解脱に導く才能のある女性行者の場合もあるし、16歳の容姿端麗な若き女性を選択する場合もある。八世紀以降のインドあるいはチベットである時期まで行われていた性的瑜伽では「現実の女性を性的パートナーとする場合、彼女は、ステレオタイプには十二歳ないし十六歳の処女。しかし、二十五歳という、もっと年増がいいとする説もある。もちろん、まことに見目麗しく、とくに青い蓮華のような大きく美しい眼をもっている、などと『秘密集会タントラ』に説かれている。出身はおおむね賤民階層であり、しかし、信勤念定慧の五徳をかねそなえ、密教修行者をよく理解する者でなければならない。」(石田 編 128) そこで実際に『秘密集会タントラ』を見てみよう。ここで観想に登場する明妃は端麗で魅力的な容姿の女性として形象される。

[四明妃の像容]

白、黒、赤の三面で、端麗な容姿をして、
一切衆生の利益を願う、ローチャナーを観想すべし。

黒、赤、白の相をした三面で、端麗な容姿をした、
虚空金剛の眼母たる大后を、つねに観想すべし。

赤、白、黒の相をした三面で、端麗な容姿をした、
語金剛の妃たる大后を、つねに観想すべし。

金剛杵とウトパラをもち、黄、黒、白の相をした三面で、
魅力ある容姿をした明妃を観想すれば、知恵を得るであろう。(松長 99)

また、[般若智灌頂]では「深信をもち、大智慧を有し、姿美しく、成就者に喜びを与え、一つの瑜伽の所作に習熟し、三昧耶の中でも、とくに三昧耶に通じた女を、成就者は師匠に対し、施物として献すべきである」(221)と教える。宗教というものが民衆教化、理念などの主張方法のわかりやすさ、功利主義というような不可欠の要素に縛られているとはいえ、『秘密集会タントラ』が密教の最終の発展形態のひとつであり、見目麗しい若い女性を選び成就の際には彼女を師匠に献呈せねばならないなどという主張を考えると、女性をどう位置づけ、扱うかということは密教に、いや宗教全般に内在する大きな問題であると言える。

宇宙の真理としての密教の大日如来、そして絶対的存在者としてのキリスト教の神との合一を図る、つまり自分の内にその究極なるものが存在することを知るという点では、密教とキリスト

教は共通点を持つであろう。しかしホークスの小説は、自らの文化的背景であるキリスト教の身体論や女性観とは異なる前提と方法で、個の内なる男・女性性の二元論的相克を越え、カオスから脱することを通して自己の統合に向かう過程を示した。欲望の中に解脱・超克の契機を見いだすことを示し、女性とその属性（女性性）の高い評価を示唆した。この点では、またセクシュアリティの行為を直接利用する点でも、密教の方法と共通する。しかし『秘密集会タントラ』に見られるように、密教の終局は女性をその身体性に限定しセクシュアリティに収斂し、個を単にその作用の効果であるとみなした。女性としての全的アイデンティティは否定され、多元的な人格は無視され、女性は性的機能に封じ込められたと言えよう。女性は皮膚存在に貶められたのである。男性的要素と女性のそれとの合一などの、東洋思想に顕著な抱摂性の利点は、最終段階の密教では陥穽として否定的に働いている。東洋の女性は後期密教の「権威ある断定」によって抹殺された。

キリスト教では忌み嫌われている女性あるいは女性性が自己形成に積極的な役割を果たすとは考えられない。一方コンラッドにおいては、密教の性瑜伽と同様に、ハーニアの直接的セクシュアリティの実践、行為が重要な機能を果たした。この点で、ホークスの小説はキリスト教文化圏での女性の扱いと異なり、密教との接点があった。性（的行為）は自分自身の言葉を得てアイデンティティを確立する呼び水である。しかし注意しなければならないのは、女性性が彼に内在していたという非常に西洋的かつ現代的な前提条件とジェンダー意識・言説である。この前提条件により女性と男性の性（sex）による二分法が脱構築可能となる。男性性とは「男性」が持つ属性ではなく、女性性とは「女性」が持つ属性ではない。生物学的には男性も女性も一様に体内に男性ホルモンと女性ホルモンの両方が存在するように、人間にはジェンダー的な意味での女性性と男性性の両方が内在し相克している。女性性・男性性の二分法の言説を、むしろ個人に内在する女性・男性的な性質と緩やかに包括して考えれば、二者以外の中間を認めないという二分法に内在する論理的欠点が多少克服できよう。いずれにせよ、コンラッドにとって女性性は男性の彼が生来的に持つ内なるジェンダーの他者性であり他性性である。男性性を体制の言説と価値観に支配された彼の個の外的様態と考えれば、女性性とは彼の男性性の抑圧の下にあって、意識的であれ無意識的であれ、それを打ち負かし、捨て去りたいと思うその反逆的欲望であり、実現されるべき急進的自己の核である。しかし現在の父権社会制度下にあっては、男性性の言説と価値観の支配力が強いから、女性性はそれだけで男性性を打ち負かすことも、自己形成に向かい全体性の一つの相に近づくことも不可能である。他の女性性/反逆的他性性の助けが必要なのだ。そしてこの反逆的他性性とのセクシュアリティの共同作業・協力関係が男性性の支配を打ち破り、男性性の限界を超え、さらには男性性を真に生/活かすことを可能にする。女性性のエロスのことばの協力ネットワークがそれを可能にするのだ。

東洋では精神と肉体は一つであると考える傾向があり、仏教では「永遠に変わらず（常）、独立

的に自存し（一）、中心的な所有主として（主）、支配能力がある（宰）と考えられる靈魂的或いは本体的實在」（多屋 他編 437）としての自我の存在を認めない。諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜の仏教三方印が示唆するように、無常の中に万物は生かされていると考える。他力に囲まれそのお陰で生きているから、自体などという実体も永遠性もない。知慧と禪定を共に備えることができ、生きていく苦しみを超え、安らぎの世界に入れば、寂かな光を浴び法悦（涅槃寂靜）の境地に達することができる。一方、西洋の哲学および宗教伝統では、精神と肉体の二元論のもとで肉体は価値の低いものであり、セクシュアリティは抑圧すべきものとみなされてきた。そして自・他の二分法において、自我意識は何よりも先行し優先する。生きることににおいては個人の自我確立、自己実現が何にもまして重要であるという価値観が支配し、その背後に自由や義務や責任の概念が存在する。語り手芸術家としての自己実現を成就したコンラッドに自己意識は強いが、西洋的な「自我」意識とは異なり、むしろ仏教的な概念の自己であろう。制度から隔離された監獄で、母とその分身の反逆的他性性の助けによって、コンラッドは語り得ぬものに到達し自分自身の言葉で自己と世界を語ることを通して真の自己を知り、個を実現できた。ホークスはセクシュアリティの文脈で、内なる男性性と女性性がその二元論的言説を超克して共に生き/生かされ自己実現する過程を、所与の言語システムを使い詳細、明確、論理的に示したと言える。ロゴスの主体であった男性主人公が女性性のセクシュアリティとエロスのことばによって真に産み出され/生かされることを提示した。新たに生まれると、自身の責任主体である個としての「我」や自由や義務や責任という西洋的思惟——男性（性）の言説——は所与のものとは異なる積極的な意味を持ってくるのである。

ホークスや密教の身体観では性を人間存在の真実として受け入れ、セクシュアリティの働きを禁圧するのではなく、解放し昇華しようとする。両者は身体とセクシュアリティを利用して自己実現あるいは宗教的真実、そして所与の言語では語り得ぬものに達しようとする。密教の性瑜伽でもホークスでも、西洋的な唯我論的理性を減し分別の理を越えることの意義は大きい。ロゴスによる合理化や自・他などの二元論を越えた境地に自己の可能性と宗教的悦楽・解脱・解放が存在し、語り得ない自己と世界の真理に到達できるのだ。そしてホークスの主人公でも密教の性瑜伽の男性行者の場合でも、それを可能にするのは女性のセクシュアリティである。男を新生させるのは女性、女性性、女性のセクシュアリティなのだ。

密教は顕教の教義や所与の線的時間や二元論言説や世界観を脱構築しようとした。チベット密教にも真言密教にも継承され発展したマンドラにはロゴスとエロス、そしてロゴ斯的言語と絵画などのエートス的言語の二元論を超克した言語世界が描出されている。性瑜伽密教にも空海にもホークスにも、性に対する関心あるいは重要視のみならず、それらの理念の根幹にはいかに二元論的言説・秩序を超克し語り得ないものに到達するかという命題があった。しかし『情念/受難の芸術家』におけるホークスの特異点でありかつ彼が密教と明確に袂を分かつ点は、内なる他者性

としての女性性というジェンダー意識・設定であり、真の「ことば」の獲得と芸術家のアイデンティティ形成をセクシュアリティの文脈で論じたことである。また、言語とエロスを結びつけ、内なる男・女性性のジェンダーの視点から二元論を脱構築し、語り得ぬものに到達する道を示したことである。自己否定したとしても、密教は後世の西洋の言説であるジェンダーや自己の内的他者性・他性性の概念を共有してはいなかった。ただ女性性を性的機能に封じ込め、女性を皮膚存在に貶めた。性瑜伽で重要な機能を果たすとはいえ、宗教界の父権主義の「権威ある断定」によって女性は「殺された」のだ。男は女を真に活かすことなどできない。「汝は汝自身の父である」は、チベット密教の中で最も性的メタファーに富む母タントラを代表する『ヘーヴァジュラ・タントラ』の最後の言葉である(正木 82)。汝は汝自身の「母」ではなく「父」であることが暗示するように、密教では女性(性)を高く評価しているわけでは決してなく、男性中心的言説や発想に満ちている。性瑜伽の密教一派が文字通りのセクシュアリティを、特に理想化された架空の女性性を唯我論的に信奉したこととは異なり、ホークスは密教言説をも止揚していると言える。この密教言説を書き換えるとすれば、ホークスが小説で示唆するのは「汝(内なる女性性)は汝自身(内なる男性性かつ男・女性性の統合再編体)の母である」のだ。男、コンラッドを産み/生かしたのは母・女性(性)・セクシュアリティであった。女を活かずに殺すのは父権制であり、密教であった。本論で扱ったセクシュアリティ言説をめぐる東洋と西洋文化の共通点と相違点は、狭義のセクシュアリティ、「からだことば」のエロス性、そしてジェンダーという視点から大胆な読み直しが可能であるのだ。

註

1. ジョン・ホークスの小説は手厳しい評価を受け続けてきた。例えば最近でも『サロン・ドット・コム—現代英語作家ガイド』では初期の三作 *The Cannibal* (1949)、*The Beetle Leg* (1951)、*The Lime Twig* (1961) を最高傑作とみなし、「『イマジネーションの宿命的重要性を描いた喜劇小説』だという『激突』[*Travesty* (1976)] は、ホークスの明晰さ、素晴らしさが見てとれる最後の作品であり、その後はイマジネーションそのものについて書く純粋な芸術家を自称しながら倒錯小説ばかり書き、「ポルノソフィックなこしらえものに終始した晩年ではあったが、散文の詩情に対する実に見事な聴覚だけは最後まで衰えなかった」(438-39) と酷評している。確かにホークスの詩的な言語とイメージ喚起力は素晴らしいものだが、『激突』以後の小説をメタフィクションとして読めば、彼の違った世界が見えてくるはずである。拙書 *Erotic Metafiction/Metafictional Eroticism: John Hawkes and Neo-Gothic Metafiction* (Publication of the School of Letters, Okayama Univ. No. 21, 2002) を参考にしたい。
2. 例えば、ゲルク派開祖ツォンカバの幻身成就のメカニズム(『チベット密教』85-91)で重要視される幻身とは、執着を断つために自身の身体を「空」と観想することでも、自身が仏であると観想してからその仏も空であると観想することでもなく、「意識の上だけでなく、体外離脱して、マンダラとともに

本尊の身体を本当に出現させること」(80)であり、「行者の肉体と、融通無碍にどこへでもいつでも出現できる仏陀の身体との架け橋」(81)である。胸のチャクラにマントラの粒、あるいは眉間に光の粒、あるいは秘密処にももの粒を瞑想する調息により「風」を人為的に中央脈管に入れることで、性的快感などの身体的な楽とは全く異質な「大楽」が生じ、本来死ぬまで覚醒しない根源的意識が活動し始め、大楽は空性を理解する知恵と一体になる[真実の光明体験]。この覚醒の瞬間、あらゆる煩惱を断つが、この時の意識と「風」は浄化されて最高に清浄であり、幻身が成就され、衆生済度の思いが更に強まる。煩惱を断つことより、自由に衆生救済活動ができる幻身成就が重要視され、呼吸法や瞑想法が問題となる。

顕教と密教の特徴はそれぞれ放棄、変容とされる。一方、原初の瑜伽で大いなる完成の意味であり、チベットでは「密教の究極の精髓」(ナムカイ 229)と考えられてきたゾクチェンの特徴は自己解脱と言われる(113)。ゾクチェン＝アティヨーガ(18、22-25 参考)では、悪しき考えや煩惱が生じても顕教や密教とは異なりそれに対立物を立てたり本尊に変容したりして善なる考えや感情へと変化させたりしない。分別が沸き起こってきても止めずそのまま放置しながらついに空性を体験し不分別の境地に入る。人が本来清浄のみならず自然状態で完成していると考えからである。

3. 前期密教と中期密教の違いについては以下のような説明がある。(1)前者の修法目的は現世利益、後者では解脱、悟り。(2)前者では印契・真言・観法がそれぞれ別個だが、後者ではそれらが統合され身体・言葉・心を一体化した組織的な修法が完成される。(3)前者では理念性は希薄だが後者では大乘仏教の理念が象徴化というプロセスを経て凝縮される。(4)後者になるとマングラが修行や儀礼の装置として使われる。(5)前者では釈迦如来が説法するが、後者では真理そのものの人格化である大日如来の説法という形をとる。続いて、中期密教から後期密教に発展する際、性の概念が入ってきたと言及されている。(永井 編 889)。
4. 空海は『理趣経』に基づく修法(理趣経法)を行い、弟子たちがその修法や法会を発達させ広めた。例えば『理趣経』百巻の写経や経文を声明の譜に乗せて朗誦する中曲や音楽法要である理趣三昧会がある(金岡 他 148)が、性行為を通した修行は行われなかったようである。
5. 仏教における女性観については、高尾 他 44-45、大法輪閣編集部 編 112-15 参考。仏陀や道元が男女平等観を持っていたとしても、世情や社会の価値観に妥協したことを考えると、やはり仏教に女性差別が存在すると思われる。

引証文献

- Armstrong, Karen. *The Gospel according to Woman — Christianity's Creation of the Sex War in the West*. 高尾利数 訳。『キリスト教とセックス戦争 — 西洋における女性観念の構造』。東京：柏書房、1996。
- 石田秀実 編。『東アジアの身体技法』。東京：勉誠出版、2000。
- 井筒俊彦。「コスモスとアンチコスモス — 東洋哲学の立場から」。『井筒俊彦著作集 9：東洋哲学』263-307。東京：中央公論社、1992。
- 岩本 裕 訳。『密教経典』(佛教聖典選 第七巻)。東京：読売新聞社、1975。
- 金岡秀友・山折哲雄 他。『曼荼羅の宇宙 — 密教の神秘』。東京：集英社、1988。

- Kuehl, John. *John Hawkes and the Craft of Conflict*. New Brunswick : Rutgers Univ. Press, 1975.
- 笹間良彦。『性と宗教—タントラ・密教・立川流』。東京：柏書房、2000。
- 大法輪閣編集部 編。『仏教・キリスト教・イスラーム・神道 どこが違うか <増補改訂版>』。東京：大法輪閣、2005。
- 高尾利数 他。『世界の宗教 総解説』。東京：自由国民社、2004。
- 立川武蔵 編。『癒しと救い—アジアの宗教的伝統に学ぶ』。東京：玉川大学出版部、2001。
- 立川武蔵・頼富本宏 編。『チベット密教』(シリーズ密教2)。東京：春秋社、1999。
- 。『日本密教』(シリーズ密教4)。東京：春秋社、2000。
- 多屋頼俊 他編。『[新版] 仏教学辞典』。京都：法蔵館、1995。
- 津田真一。『反密教学』。東京：リブレポート、1987。
- 永井 均 他編。『事典 哲学の木』。東京：講談社、2002。
- 中村 元 他編。『岩波 仏教辞典 第二版』。東京：岩波書店、1989。
- 中村 元 他訳。『大乘仏典』。東京：筑摩書房、1974。
- Norbu, Namkhai. 永沢 哲 訳。『チベット密教の瞑想法』。京都：法蔵館、2000。
- Bellamy, Joe David. *The New Fiction : Interviews with Innovative American Writers*. Urbana : Univ. of Illinois P, 1974.
- Hawkes, John. *The Cannibal*. New York : New Directions, 1949.
- 。 *The Beetle Leg*. New York : New Directions, 1951.
- 。 *The Lime Twig*. New York : New Directions, 1961.
- 。 *Travesty*. New York : New Directions, 1976.
- 。 *The Passion Artist*. New York : Harper & Row, 1978.
- 。 *Virginie : Her Two Lives*. New York : Harper & Row, 1981.
- 正木 晃。『性と呪殺の密教—怪僧ドルジェタクの闇と光』。東京：講談社、2002。
- 松長有慶。『秘密集会タントラ和訳』。京都：法蔵館、2000。
- 真鍋俊照。『邪教・立川流』(ちくま学芸文庫)。東京：筑摩書房、2002。
- Miller, Laura and Adam Begley. 柴田元幸 監訳。『サロン・ドット・コム—現代英語作家ガイド』。東京：研究社、2003。
- LeClair, Tom. “The Novelists : John Hawkes—His aim is to see beauty in the ugly.” *New Republic* 181 (1979) : 26-29.